

## *Gracia como justicia restauradora*

### *Grace as restorative justice*

#### **Resumen**

En este artículo exploramos la relevancia de la concepción paulina de la gracia como expresión de la justicia divina en la comprensión y restauración de las víctimas de trata. Consideramos un caso testigo (el de "Marita" Verón en Argentina) para ver diversos componentes que hacen a la trata de personas. Luego analizamos los sistemas de esclavitud como trasfondo para comprender los textos paulinos al respecto, y finalmente abordamos hermenéuticamente algunas perícopas de las cartas de Pablo a los Gálatas y a los Romanos como espacio de dignificación de las víctimas y reclamo de justicia y libertad.

**Palabras clave:** Trata de personas; gracia y justicia; esclavitud; dignidad de las víctimas; liberación.

#### **Abstract**

In this article we explore the relevance of the Pauline conception of grace as an expression of divine justice in the understanding and restoration of victims of trafficking. We consider a witness case (the one of "Marita" Verón in Argentina) to see various components involved in human trafficking. Then we analyze the systems of slavery as a background to understand the Pauline texts in this regard, and finally hermeneutically address some pericopes of Paul's letters to the Galatians and the Romans as a space for the dignification of the victims and a claim for justice and freedom.

**Keywords:** Human trafficking; grace and justice; slavery; dignity of the victims; release.

### **Un caso testigo**

Marita [María de los Ángeles] Verón tenía 23 años cuando la secuestraron en Tucumán. Era 3 de abril de 2002. Había salido de su casa para ir a una consulta médica y dicen que un auto detuvo su camino y la secuestró.

Su caso, a raíz de la fuerte militancia de su madre, Susana Trimarco, se convirtió en el emblema de la lucha contra la trata de mujeres con fines de explotación sexual y dejó entrever los vínculos estatales con este delito de crimen

---

<sup>1</sup> Pastor metodista, teólogo y biblista argentino, especialista en Imperio Romano. Actualmente pensionado, ejerce su ministerio pastoral con diferentes congregaciones y grupos populares en el Gran Buenos Aires (correo electrónico: nestormiguez@gmail.com).

organizado. Trimarco es también la máxima referente de la investigación por la búsqueda de su hija.

El juicio del caso tuvo varias idas y vueltas. Comenzó en 2012. Se acusó a 13 personas. Hubo 144 testigos. El expediente judicial del caso tiene unas 20.000 páginas. Hubo mujeres que se animaron a hablar luego de ser rescatadas de redes de trata. Trimarco tuvo un rol fundamental en ese rescate.

Según la revista *Anfibia*, “a Marita Verón la vieron encerrada”. “Las testigos dijeron que tenía el pelo rubio y los ojos celestes. Que tuvo un hijo de su secuestrador y que era esclava de una red de trata”, explican en una nota.

En aquel entonces, los 13 imputados fueron absueltos. Esto generó un rechazo popular que terminó con la renuncia del ministro de Seguridad de Tucumán, Mario López Herrera.

La causa llegó a la Corte Suprema de Justicia de Tucumán. A fines de 2013 se revocó el fallo absolutorio y diez de los 13 imputados fueron condenados. Otros dos involucrados fueron absueltos por falta de pruebas, y la restante murió antes de la revocación del fallo.

Los acusados fueron procesados con entre diez y 22 años de prisión. Pero, vencidos los plazos de prisión preventiva, fueron dejados en libertad. Al tiempo, los hermanos Rubén la Chancha Ale y Ángel el Mono Ale, dos de los principales acusados como responsables del caso Verón, fueron condenados a diez años de prisión por liderar una asociación ilícita dedicada al lavado de activos provenientes de la trata de personas con fines de explotación sexual y el narcotráfico.

La madre de Marita Verón, incansable en su búsqueda, hoy la recordó en las redes sociales: “En el día de hoy se cumplen 18 años del secuestro de mi amada hija Marita. A pesar del paso del tiempo, todos los días está presente en nuestro corazón y en nuestra vida. De su hermano Horacio, su hija Micaela y en la mía. Seguiremos buscando a Marita para encontrar paz y justicia en nuestras vidas. Quisiera que sepa mi hija en donde se encuentre que su familia la espera con muchísimo amor y que no descansaremos hasta encontrarla. Te amo, tu mamá” (La Diaria, 2020).

He querido comenzar mi artículo con este proceso emblemático en Argentina porque ha sido el punto de arranque de la toma de conciencia, a nivel popular, de la extensión, profundidad y perversión de las redes de trata de personas en el país y a nivel internacional. A raíz de lo ocurrido en el caso de Marita Verón se sancionó a nivel nacional la “Ley Antitrata”. Susana Trimarco creó a partir de su lucha la “Fundación María de los Ángeles, por la lucha contra la trata de personas”. El informe del año 2019 de esta fundación da cuenta de su intervención en 9.800 casos, de los cuales 6.900 están vinculados a violencia de género y los demás a denuncias de trata de personas, de abuso sexual, búsqueda de paraderos y consultas civiles, según lo informado por el gobierno<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Esto fue extraído del informe que la Sra. Susana Trimarco dio al jefe de Gabinete del Gobierno Nacional, que subsidia su fundación, el 23 de enero de 2020.

Permítanme extenderme más sobre este caso, porque muestra otras facetas que nos ayudarán a perfilar las preguntas hermenéuticas cuando nos acerquemos a los escritos paulinos, que son el espacio que estudiaremos en este artículo. Las actitudes y conductas que se dieron a medida que el hecho fue tomando estado público nos dan la posibilidad de indagar justamente en estos otros aspectos, menos notables, pero más insidiosos que rodean la trata de personas:

- La primera reacción de una parte de la población y de la prensa tiende a culpar a la víctima y su familia: “se escapó porque tiene un amante”, “porque no se lleva bien con la familia”, “se fue porque es una ‘fiesterá’ [adicta] y no le gusta trabajar”, “está viva y ejerce la prostitución en España”, etc. Incluso esta última frase, difundida abundantemente por periódicos conservadores, fue dicha por una supuesta “testigo”, que es regente de un prostíbulo en la vecina provincia de La Rioja, donde se supone que fue llevada Marita, según declararon algunas mujeres que “trabajaban” allí y aseguraron haberla visto secuestrada en ese lugar.
- El primer tribunal que juzgó el caso, 10 años después de la denuncia, declaró “inocentes” a todos los acusados. La absolución de los denunciados se basó en que “las únicas pruebas son los testimonios de quienes dicen haberla visto” en los prostíbulos y casas donde fue tenida cautiva, y que esos testigos son “poco confiables y contradictorios”, ya que se trata de prostitutas, travestis u otros “marginales”.
- En el juicio las testigos señalaron que esos prostíbulos eran frecuentados por jueces, políticos, empresarios y policías, a quienes la regente les daba dinero. Una de ellas afirmó que en una oportunidad “dos chicas se escaparon descalzas, fueron a una iglesia, el cura les dio unas alpargatas y las trajo de vuelta”.
- Para nuestro caso es importante señalar que, durante ese juicio, como señalara Susana Trimarco, se produjo “una revictimización de las víctimas”. El ostensible maltrato y prejuicio hacia estas testigos por parte de los jueces y abogados defensores volvió a poner a estas personas en el lugar del desprecio y la vulnerabilidad. Se les hizo vivir nuevamente todos sus padecimientos y sentir el lugar de no-personas, de objetos del goce ajeno, que les asigna el sistema de explotación al que son sometidas.
- La revisión de la sentencia produjo un cierto paliativo a nivel social. Pero la condena de los implicados no se complementó con la averiguación de los posibles apoyos, encubridores y otros responsables indirectos, que en su momento obstaculizaron la búsqueda o entorpecieron desde lugares del poder la tarea de investigación. El gobernador de Tucumán cuando la primera sentencia, José Alperovich, que fue uno de los que reclamó su revisión, hoy sena-

dor de la República, está acusado de abuso y violación por su propia sobrina.

- El gobierno nacional de la presidenta Cristina F. de Kirchner apoyó la tarea de Susana Trimarco y su fundación, le otorgó subsidios y la respaldó en su labor de búsqueda, rescate, contención y reinserción social de las víctimas de violencia y trata. Pero otros gobiernos provinciales y luego el gobierno neoliberal del presidente Macri le restó apoyo, disminuyó los subsidios e incluso la acusó judicialmente de malversación de los aportes recibidos (lo que fue magnificado por cierta prensa, que luego ocultó la debida rendición que hizo la Fundación y la absolución de Susana Trimarco).
- Fue llamativo el silencio de las iglesias en torno del caso. Excepto alguna tibia declaración de tono condenatorio cuando la primera sentencia absolutoria, por parte de algún obispo que se unió al repudio generalizado, o la participación puntual de algún cura comprometido o alguna ONG eclesial evangélica, las iglesias no tomaron mayor participación ni posiciones frente al caso.

El caso de Marita Verón sirve muy bien también para ilustrar lo que Ivone Gebara plantea en el artículo que preside este número de RIBLA. Es decir, que el problema de la trata de personas no es solo una cuestión de algunas personas “malas” que someten a otras, sino que es algo sistémico, una estructura de poder, de ejercicio institucional e instituido de la violencia, que se vale de prejuicios y pautas culturales patriarcales establecidas por milenios de sometimiento y dominación, y que en muchos casos persisten acríticas en la cultura popular y en los oscuros resabios de nuestras propias personas, organizaciones e iglesias por más que seamos abiertos y bien intencionados. Ambigüedades que nos golpean cuando nos las muestran, o cuando nosotros mismos las percibimos al repasar nuestras actitudes espontáneas, o las posturas institucionales frente a situaciones inesperadas.

## **Cuando la esclavitud es sistema**

Desde la más remota antigüedad conocemos la imposición de la explotación y trata de personas. Prácticamente no hay cultura ni organización social que no haya establecido formas legitimadas de sometimiento. Los propios escritos bíblicos nos dan cuenta de ello. Incluso a veces es ponderado como virtud y sagacidad: José, que fuera vendido y padeció como esclavo termina siendo el artífice de la esclavitud y opresión de otros pueblos, el constructor de un sistema de explotación (Gen 47,13-23). Pero luego su propia descendencia será víctima de la potencia del poder del Faraón que él ayudó a consolidar (Ex 1,8-14). Es necesaria una intervención divina para revertir esta servidumbre. Esta ambigüedad queda de manifiesto cuando se

establece la liberación de los esclavos luego de siete años, pero eso solo se aplica a los compatriotas y no a los extranjeros.

Desde los mitos religiosos mesopotámicos hasta las filosofías helénicas, tanto sea Platón como Aristóteles, por citar solo los más destacados, justificaron y legitimaron la esclavitud y otras formas de dominio y explotación, distinguiendo “gentes” y “bárbaros”, hombres de oro, plata o plomo, tanto étnica, genética como económicamente. También, claro está, en la cuestión sexual y de género. Todos los sistemas políticos y económicos de la antigüedad se estructuraron sobre esta discriminación y las distintas formas de control social, que hacen que unos seres humanos estén bajo el dominio de otros.

Los sistemas modernos tampoco escapan a esta realidad, aunque lo oculten en leyes aparentemente igualitarias. Sin este dominio no existiría el capitalismo en sus diversas formas. Más allá de que ciertas culturas e ideologías hayan postulado horizontes de libertad e igualdad (desde la revolución francesa o la norteamericana y su ideario liberal hasta la Unión Soviética y su comunismo), la práctica política siguió sirviéndose de modos concretos que solo pudieron subsistir a través de la explotación e imposición de hegemonías sectoriales, de clase o raciales.

Entre estas múltiples formas de trata y opresión, vale la pena rever la situación en el Imperio romano, como trasfondo de la literatura paulina. Es claro que Roma impone un desarrollo económico que se basa en la explotación de esclavos en sus múltiples formas<sup>3</sup>. El “avance” y particularidad del sistema romano, sobre otras formas de esclavismo, es que la gran mayoría de los esclavos eran “propiedad privada”, mientras en otros sistemas estaban mayormente bajo el dominio del Estado. Nadie ni nada podía interferir entre el propietario y sus esclavos, ni el propio gobierno, salvo en casos de crímenes manifiestos o conspiración, que normalmente terminaban en la crucifixión del esclavo o los esclavos acusados.

El caso de la muchacha esclava en Filipos, que nos relata el libro de los Hechos (16, 16-34), es un buen ejemplo. El don de adivinación que ella tenía, en realidad, dada la legislación romana, no era de ella, era de sus propietarios. Ella estaba doblemente sujeta: por el espíritu pitónico y por sus dueños. Cuando Pablo interfiere y anula el espíritu de la pitonisa, y les quita a sus dueños “la fuente de sus ganancias”, es acusado por hacer cosas “que los romanos no podemos aceptar ni practicar” (Hch 16,19-20). Este es un claro caso de “trata”, donde la intervención de Pablo no elimina la condición de esclava que padecía la muchacha. No es difícil imaginar cómo esos dueños de la esclava buscarían resarcirse de las ganancias perdidas imponiéndole a esa joven mujer otra forma de explotación.

---

<sup>3</sup> Para un resumen ver mi trabajo *El tiempo del principado romano*, accesible en <https://nestormiguez.com/wp-content/uploads/libros/El-tiempo-del-principado-romano.pdf>. Allí se encontrará también una extensa bibliografía sobre el tema.

Este ejemplo me permite acercarme un poco más a lo que quiero destacar en este trabajo, que es el lugar de la víctima y el sentido de la gracia para quien sufre la explotación. Volvamos a Pablo, en otro escrito, antes de pasar a los textos de Gálatas y Romanos<sup>4</sup> que constituirán el núcleo de nuestra reflexión. En 1Corintios 6 Pablo se refiere a otras dos formas de explotación: económica y sexual. Los primeros once versículos plantean el tema de la defraudación económica posible entre los miembros de la propia comunidad. Allí destaca que los tribunales oficiales no pueden resolver ese tema. Sin entrar ahora en una exégesis detallada del pasaje, es evidente que lo que Pablo destaca es que los magistrados de un sistema de explotación no pueden resolver un problema de explotación. Siempre resolverán a favor del explotador, porque ellos mismos son parte de ese sistema, son “inconfiables”. La “justicia” de un sistema esclavista, de un imperio, no tiene otro parámetro que la ley del propietario, que la salvaguarda del poderoso.

Cuando, en la segunda mitad del capítulo, pasa al tema de la prostitución, es notable que no se dirige nunca a la mujer prostituida, sino al varón que “hace uso” de la prostitución, y con ello degrada, no solamente el cuerpo de la prostituta, sino el propio y el “cuerpo de Cristo” conjuntamente. Esto puede ser lícito (según las leyes del imperio) pero no conviene ni edifica. El hecho de que se dirija solamente al varón que concurre a la cita prostibularia no es casual. En un sistema donde mayormente eran esclavos/as (de diferente género y edad) quienes debían “brindar sus servicios” a los clientes para beneficio de sus dueños, las personas prostituidas no podían decidir nada sobre sus propias vidas y cuerpos. Pablo sabe bien que si se “convierte” a la fe de Jesús una persona esclava obligada a prostituirse o cualquier otra tarea que considere inconveniente para su nueva fe, no por eso deja de ser esclava y su patrón o patrona no por eso le permitirá dejar de hacerlo. La liberación de la esclavitud, en ese caso, deberá pasar por otras instancias, pues el sistema no le permitirá que pase por su cuerpo.

## La pregunta por la gracia

Aquí es donde me planteo las preguntas hermenéuticas para nuestro estudio: ¿Cómo puede la fe de alguna manera restituir a la víctima, cuando sigue siendo victimizada, cuando el sistema no le permite salir de su situación de víctima? ¿Cómo puede el mensaje de Jesús mostrar un camino de dignidad a quienes han sido sometidos a la destrucción de su propia personalidad, y en muchos casos internalizado, en su cuerpo y mente, la degradación a la que han sido sometidos? ¿Hasta qué punto (y lo he visto pasto-

---

<sup>4</sup> Sostengo que ambos textos siempre deben leerse juntos. En mi opinión, son los dos últimos textos de Pablo, anteriores a los deuteropaulinos, y escritos con poco tiempo de diferencia entre ellos. La afinidad temática, a pesar de la diferencia notable en oportunidad, tono y extensión, los hace complementarios. Ver mi artículo “Entre la libertad y la justicia: de Gálatas a Romanos”. Revista Bíblica, Año 81/1-2, 2019, pp. 137-153.

ralmente en varias situaciones) los propios explotados terminan aceptando los argumentos legitimadores de su explotación y cómo puede el evangelio ayudar a revertir esa imposición ideológica que los destruye? En resumen, ¿desde qué espacio teológico-práxico-pastoral, en qué dimensión antropológica, como expresión de la justicia y el amor divinos, se puede relacionar con la víctima, para superar la perversidad creada por la trata?

En este recorrido y frente a estas preguntas nos volvemos al concepto de gracia. En su dimensión teológica, aparece fundamentalmente en el corpus paulino. De los aproximadamente 150 versículos que usan la raíz \*jarit en el Nuevo Testamento la inmensa mayoría se encuentran en los escritos paulinos o deutero paulinos. Solo Lucas y Hechos recurren al vocablo, aunque no con el mismo sentido teológico, y solo ocasionalmente en los otros textos canónicos. Es en las cartas de Pablo a los Romanos y a los Gálatas que hemos de encontrar el desarrollo de la idea de gracia (que luego será también destacada en la carta a los Efesios).

Antes de entrar, entonces, en el espacio más directo de nuestro estudio, vale la pena considerar algunos matices en los sentidos que usamos la comprensión de la gracia divina a partir de Pablo. Ya en otros textos he intentado profundizar en esta dimensión de la teología paulina<sup>5</sup>. Para no repetir aquí, resumiré algunas ideas centrales de esos estudios:

- En Pablo, el concepto de gracia es parte de su comprensión de la justicia divina. Hay una justicia “según la ley”, que fuera dictada a través de Moisés, y que debía servir de guía para la convivencia. Pero esa “justicia” se demostró insuficiente para cuidar la vida del pueblo y, por el contrario, terminó siendo para condena. Se transformó en maldición (Hinkelammert, 2010). Así, la ley, que es “santa, justa y buena” terminó siendo ocasión de pecado. Por eso la justicia que es por la ley debe ser suplida y completada por otra forma de justicia que produzca, no ya condena y muerte, sino salud y vida.
- La gracia, pues, es esta otra forma de justicia que se manifiesta “contra toda condena”, para usar la feliz expresión de Elsa Tamez (1991). La gracia no es la suspensión de la justicia, sino la reversión de la condena, lo que permite que la justicia de Dios no sea para muerte sino para vida (Ez 33,11). Si la justicia produce muerte, sería una justicia divina que va contra la misma obra y voluntad del Dios de la vida. De esa manera la gracia es la forma en que Dios, siendo justo, preserva la vida misma que ha creado.
- Esta forma de justicia que llamamos gracia nos es dada por la fe de Jesús. En la ilimitada ofrenda amorosa de la cruz (entrega, no

---

<sup>5</sup> Véanse, entre otros, mis artículos: “La gracia en la teología paulina: profecía, política y economía”, en *Estudos de Religião*, Vol. 24, no. 39 (2010), pp. 80-90; “Para una economía que conozca la gracia”, en *Concilium*, Año 47, Fascículo 5, 2011.



sacrificio) se abre la dimensión de esta otra justicia anunciada ya por los profetas. Si fuera sacrificio no sería gracia, pues el sacrificio es una forma de “pago divino”. Contra la interpretación sacrificial de la cruz (Anselmo de Canterbury, *Cur Deus homo*) debe aceptarse que la gracia es, justamente, el don sin pago, lo gratuito. No es el sacrificio de la humanidad ante Dios, sino la absurda ofrenda/oferta de Dios a la humanidad, que se da a sí mismo en Jesús, su vida, muerte y resurrección y nos permite participar en ella para la “liberación de nuestros cuerpos” en el anticipo del Espíritu (Rom 8, 23).

- Por eso la gracia no es el “perdón de los pecados” como un simple “dejar pasar” (una de las acepciones de la palabra griega para perdón –*afiemí*), sino la restitución de la humanidad en su sentido más pleno. Coincidimos con la expresión de D. Bonhoeffer (2004) de que la gracia “condena el pecado, [pero] es gracia porque justifica al pecador” (aunque luego calificaremos un poco más esta expresión). Bajo la gracia divina los cuerpos humanos se hacen “instrumentos de justicia”, al extender esa gracia a otros, que padecen bajo la opresión de la injusticia y reciben la promesa de vida, y vida eterna (Rom 6,12-23).

Por eso, gracia y justicia no pueden sino ir juntos. Si la gracia (o el perdón) anulan la justicia, ya no es gracia. Por eso la gracia debe leerse desde el lugar de la víctima, desde el lugar donde la justicia sigue siendo reclamo de vida, de libertad, de reparación y plenitud. La gracia se manifestará en medio de las ambigüedades de la vida humana como oportunidad de revisión crítica y profética de toda forma de opresión y como anuncio de la libertad gloriosa de los hijos e hijas de Dios, que incluye a toda la creación (Rom 8,21-22), ese “ser en Cristo” donde ya no hay “judío ni griego, esclavo ni libre, varón ni mujer” (Gál 3,28-29).

## Esclavos del pecado

Volvamos al capítulo 6 de la carta a los Romanos, porque allí se enfatizan algunas cuestiones que hacen directamente a nuestro tema. El enunciado de los vv. 12-13 es clave en esta comprensión, pues vincula y contrapone la esclavitud a la injusticia y sus ambiciones (*epithumia*) con el Dios que da vida y su justicia. Pero además vincula esto con la vida de los cuerpos.

Efectivamente, la fe de Jesús, adquirida por la gracia, nos libera de las leyes que se nos imponen como leyes de muerte (v. 14). El pecado esclaviza a los cuerpos: en esto Pablo sigue siendo hebreo. No ve solo las consecuencias espirituales y psicológicas del pecado, como aparecerá posteriormente en la elaboración teológica influida por la filosofía griega, sino que ve la cor-



poralidad de esa esclavitud. Y también ve la corporalidad de esa liberación de la gracia.

Los cuerpos son instrumentos, armas (*opla*) a disposición, sea de la injusticia para muerte, o de la justicia para vida. Los cuerpos y sus miembros quedan sometidos a esclavitud cuando el pecado se enseñorea de ellos, y quedan liberados cuando la gracia los transforma en vectores de la justicia divina.

El tema, al tratar de la esclavitud, se resuelve en una obediencia: a quien se debe obedecer. Si el esclavo no obedece a su amo le cae “todo el peso de la ley” que establece esa esclavitud. Aquí entra también el problema de la ley, porque la obediencia a la ley puede llevar a los cuerpos a la muerte (v. 16). Liberarse del peso de la ley, mediante aquella justicia que es por la gracia, es comunicar vida sirviendo a la justicia. El esclavo debe obediencia a quien lo posee, el que conoce la libertad (la libertad con la que Cristo nos hizo libres: Gál 5:1) es liberado de esa obediencia que esclaviza, pero no de su relación con la justicia, pues la justicia de Dios no descansa en la ley, sino en la comunicación gratuita de la vida.

Ahora, las formas de esclavitud del pecado son formas bien concretas, no una mera cuestión psicológica, si bien ésta entra en la ecuación. La esclavitud del pecado forma y deforma los cuerpos, porque los somete a las formas sistémicas del pecado: la explotación económica, sexual, laboral, política. Establece las hegemonías raciales y sociales, culturales, que condenan a los cuerpos, desde la estética hasta el tráfico de órganos, y crea los prejuicios y perjuicios que padecemos todos, pero especialmente los más vulnerables. Esa esclavitud aparentemente abstracta del pecado se consagra definitivamente como concreta en las muchas formas de la trata de personas, porque en el fondo el pecado es fundamentalmente eso.

Pero, como queda dicho, ese pecado concreto y corporal/corporativo también incide “en las almas”. Al desconocer la dignidad humana de los pueblos (mediante la conformación del imperio) y de la persona, al hacerlos un no-pueblo y una no-persona, destruye el sentido y la posibilidad del amor, como centro deseante de la persona, colectiva o individual. La destrucción de la persona es la destrucción de su relación creativa, las relaciones que producen vida<sup>6</sup>. La gracia es la posibilidad de liberarse de las relaciones que producen muerte para entrar en aquellas relaciones que llevan fruto (frutos del Espíritu, las llamaré Pablo), que fructifican en plenitud y justicia, en “vida eterna”. Estas solo pueden ser relaciones libres. Esto es lo que Pablo llama “santificación”.

---

<sup>6</sup> Por eso los hijos/hijas de las personas esclavas no eran sus hijos sino esclavos de sus dueños. El esclavo no produce vida, produce esclavos.

## La gracia restauradora

Una de las consecuencias de la proposición teológica que redujo la idea de gracia a la de perdón es que se centró en “el pecador”. Es decir, la posibilidad de aceptar la oferta divina de renovación de la vida de quienes han roto la alianza, quebrantado la voluntad divina y dañada su relación con su prójimo, y así, con Dios mismo. Esto sin duda es un aspecto esencial de la gracia.

Pero esta lectura, con ser cierta, deja de lado otra cuestión, que es la víctima de ese pecado. Pues el pecado no solo es la acción inicua del pecador, sino que también es la afectación y daño que sufren las víctimas de ese pecado. Para abordarlo desde nuestro tema: el problema con la trata, en cualquiera de sus formas, y mucho más en las sistémicas, es que no basta con que el opresor deje de oprimir y se arrepienta (si ello fuera el infrecuente caso), o que se modifiquen las peores aristas del sistema de explotación (aunque siempre aparecen otros dispositivos expoliadores). La realidad es que las secuelas y efectos de esa opresión quedan inscriptas en las vidas, cuerpos y espíritus, de las víctimas (y también, de alguna manera, en los victimarios). Los/las liberados/as de los campos de concentración siguen llevados tatuados su número de prisionero/a, e impreso en sus almas y pesadillas el tiempo del horror y el desprecio.

Para no quedar en abstracciones o en un pasado no tan superado: la realidad es que la expectativa de vida de les “travestis” en Argentina (que es el caso que conozco) es inferior a los 40 años. La más baja de todos los sectores sociales del país. La mayoría de ellos son objetos de diferentes formas de opresión y trata. Aún quienes logran evadir los círculos de explotación sexual e insertarse en otros espacios laborales son normalmente objeto de trato discriminatorio. Y aunque las leyes al respecto en Argentina son unas de las más abiertas de la región, ello no elimina la realidad cultural de que muchos sectores siguen justificando y aprovechándose de esa discriminación para su propio solaz o lucro.

Si miramos otras formas de trata veremos esto mismo encubierto en otras justificaciones, que en muchos casos son asumidas por las propias víctimas. “No sirven para otra cosa”, se dice del peón rural o el/la reciclador urbano, muchas veces privados de facto de sus derechos laborales, aunque las leyes los contengan, y sometidos a trato degradante y explotación por terratenientes o industriales. Y muchas veces las propias víctimas son las que interiorizan el mensaje y lo aceptan como un designio inscripto en la naturaleza, dan como válido un dato que es en realidad el producto de una estigmatización social o de los sistemas de desigualdad y explotación económica-cultural.

Si la gracia ha de ser gracia como expresión de la justicia de Dios, no solo debe poder restaurar al pecador (como señala Bonhoeffer) sino también a la víctima del pecado, volver a inscribir en esos cuerpos el sentido

de la dignidad y la posibilidad liberadora del amor no condicionado. Esto va más allá de la idea de “autoestima” como superación subjetiva, sino que tiene que ver con la forma es que se construye el yo, en realidad el nosotros, relacional. Porque la gracia, como queda dicho, es un espacio de justicia, y el sentido bíblico de la justicia implica siempre una recomposición de la dimensión social en términos de solidaridad, igualdad y reciprocidad. Por eso Pablo va a llamar “gracia” a la colecta para los pobres de Judea (2Cor 8,1-9). De esa manera muestra que la gracia supera la barrera étnica y señala un sentido de solidaridad e igualdad. Pablo muestra esto como el ejemplo de su acuerdo con los representantes del sector judaico de la naciente fe en Jesús (Gál 2,7-10). En cambio, Pablo va a llamar insensatez a la actitud de los gálatas que acceden a someterse a la circuncisión para ser aceptados por sus hermanos provenientes del judaísmo (Gál 3,1). La gracia que produce libertad no implica marcar el cuerpo o someterse a leyes que establecen distinciones étnicas o “purezas” que excluyen. La fe, y también la comida, han de ser compartidas sin distingos (Gál 2,11).

Esto es especialmente significativo para la comunidad de los creyentes de Galacia. En el imperio romano los galos eran despreciados y tenidos por “bárbaros” (tanto los europeos como los de la provincia gálata en Asia). La historia del sometimiento y esclavitud de los galos de Asia por parte de los griegos, primero y luego por los romanos era un lugar común de los dichos e incluso de la imagería artística en los grandes centros del Asia Menor, sobre todo en Pérgamo. Las sucesivas esclavitudes y desprecio étnico pesaban sobre su historia cultural como pueblo.

Pero esto debía ser modificado cuando conocen “la libertad a la que fueron llamados” en Cristo. La única sujeción que se sostiene es el servicio que por amor nos debemos mutuamente (Gál 5,13). Cuando a continuación Pablo distinguirá los deseos “carнаles” de los frutos del Espíritu, la primera lista incluye todas aquellas formas en que se somete o desprecia al prójimo, ofendiendo a Dios (Gál 5,19-21), mientras que las conductas “espirituales” son las que afirman una relación vital y creativa en la comunidad (Gál 5,22-23). Para estos galos, que ahora confían en la acción mesiánica de Jesús crucificado y resucitado, ello implica repensar su propia cultura, su propio “lugar en el mundo” en la perspectiva de una realidad que supera las esclavitudes históricas. Por eso Pablo les señala que para él “el mundo ha sido crucificado” y él mismo ha sido crucificado a este mundo de pasiones (5,24; 6,14) y ahora deberá resucitar a la nueva libertad de la gracia.

### **La gracia que vence a la perversidad**

La trata de personas, en todas y cada una de sus formas, se afirma como un negocio, un modo de obtener una ganancia por la explotación del cuerpo o los saberes de un otro, de otra, en forma personal o colectiva (imperialismo). La gracia es todo lo contrario de una búsqueda de lucro, es lo

gratuito, lo que se da sin esperar recompensa, lo que deja al prójimo abierto a su propia decisión. Por eso la gracia es profética, una voz, una práctica, una esperanza que denuncia toda forma de sometimiento, y proclama la incondicionalidad del amor. La gracia es mensaje de perdón para el pecador, pero sobre todo debe ser mensaje de liberación para la víctima. Es la afirmación de su indelegable dignidad.

Por cierto, en un sistema en que todo se vuelve transable (mercado total), la gracia no tiene lugar, pues es la más decisiva voz de protesta: hay cosas, actitudes, saberes que no tienen precio, pues son libres y gratuitos. Por el contrario, “nadie es libre del libre mercado”. Si en la antigüedad los esclavos, las esclavas, eran sometidos por las cadenas de hierro, luego fueron apresados por la más invisible cadena del salario en la supuesta libertad de contratación laboral. Ahora, bajo el capitalismo de consumo, es el plástico de la tarjeta bancaria la que nos ata a un siniestro sistema financiero, que es la más sutil y descarnada forma de trata. Como lo definiera W. Benjamin (Citado por TIEDEMAN y SCHWEPPENHÄUSER, 1991, pp. 100-102), la más perversa religión culpabilizadora, sin redención y sin respiro (en su fragmento póstumo “El capitalismo como religión”).

Por eso la gracia se levanta como el antídoto de esa perversa manera de entender el mundo. Y lo hace desde el lugar de la víctima, porque esa es una “gracia costosa”, la gracia de la cruz (Cristo fue presentado ante ustedes como el crucificado, Gá 3,1). Es desde la víctima paradigmática, el crucificado, que se concibe y entiende la gracia del amor divino, la liberación del pecado y de la muerte. El reclamo de aquella forma de justicia que marca la dignidad del sometido, que se afirma como don de vida. Y aún cuando el sistema continúa oprimiendo y victimizando, la víctima se levanta con la fuerza de su dignidad, la Libertad con que Cristo nos hizo libres, y hace de nuestros cuerpos instrumentos de la justicia.

## Referencias

- BENJAMIN, Walter. Capitalism as Religion. En: **Gesammelte Schriften vol. VI.**, ed.: Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- BONHOEFFER, Dietrich. **El precio de la Gracia**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.
- HINKELAMMERT, Franz. **La maldición que pesa sobre la ley**. San José de Costa Rica: Arlekin, 2010.
- KAHL, Brigitte. **Galatians Re-Imagined**. Reading with the eyes of the Vanquished. Minneapolis: Fortress Press, 2014.
- LA DIARIA. Disponible en: <https://feminismos.ladiaria.com.uy/articulo/2020/4/se-cumplen-18-anos-del-secuestro-de-marita-veron/>  
Visitado en: Mar. de 2020.
- TAMEZ, Elsa. **Contra toda condena**. San José de Costa Rica: DEI, 1991.